A. Fontana & P. Pasquino

Convorbire cu Michel Foucault

— Pentru publicul italian, sunteți autorul Istoriei nebuniei, al Cuvintelor şi lucrurilor şi acum al cărții A supraveghea şi a pedepsi. Ați putea să schițați sumar traiectoria care v-a condus de la travaliul despre nebunie în epoca clasică la studiul criminalității şi al delicvenței?

— Când mi-am făcut eu studiile, către anii 1950-1955, una din marile probleme care se punea era aceea a statutului politic al ştiinței şi al funcțiilor ideologice pe care ea le putea vehicula. Nu problema Lâssenko era cea care domina, dar cred că în jurul acestei murdare afaceri, care a rămas atât de multă vreme îngropată şi ascunsă cu grijă, au fost agitate o grămadă de întrebări interesante. Două cuvinte le vor rezuma pe toate: putere şi cunoaştere. Cred că am scris Istoria nebuniei prins oarecum în orizontul acestor interogații. Pentru mine, era vorba de a mă întreba: dacă unei ştiințe precum fizica teoretică sau chimia organică i se pune problema raporturilor sale cu structurile politice şi economice ale societății, oare nu se pune o problemă prea complicată? Nu se plasează undeva prea sus ştacheta explicației posibile? Dar dacă se ia, în schimb, o ştiință precum psihiatria, oare problema nu va fi mai simplu de rezolvat, întrucât profilul epistemologic al psihiatriei este situat mult mai jos şi pentru că practica psihiatrică este legată de o serie întreagă de instituții, de exigențe economice imediate, de urgențe politice de reglementări sociale? Oare nu s-ar putea vedea, în cazul unei ştiințe atât de „îndoielnice" precum psihiatria, de o manieră mult mai clară întrepătrunderea efectelor de putere şi de cunoaştere? Aceeaşi întrebare am vrut s-o pun medicinii în Naşterea clinicii: ea are cu siguranță o structură ştiințifică mult mai puternică decât psihiatria dar şi ea este angajată foarte profund în structurile sociale. Ceea ce m-a derutat puțin pe atunci era faptul că această întrebare pe care o puneam nu i-a interesat deloc pe cei cărora le-o puneam. Au considerat că era o problemă care, din punct de vedere politic, era fără importanță, iar epistemologic, fără valoare.

Existau pentru asta trei motive. Primul este că problema intelectualilor marxişti în Franța era – iar aici ei jucau rolul pe care îl prescria P. C. F. – de a se face recunoscuți de către instituția universitară şi de către establishment; trebuiau, deci, să pună aceleaşi probleme ca ele, să trateze aceleaşi probleme şi aceleaşi domenii: „Nu degeaba suntem marxişti, nu suntem străini de ceea ce

vă preocupă, ci suntem singurii care pot găsi soluții noi la vechile voastre preocupări.” Marxismul dorea să se facă acceptat ca reînnoire a tradiției liberale, universitare (tot aşa cum, de o manieră mai largă, în aceeaşi epocă, comuniştii se prezentau ca singurii susceptibili de a relua şi de a revigora tradiția naționalistă). De aici, în domeniul care mă interesează, faptul că au dorit să reia problemele cele mai academice şi cele mai „nobile” ale istoriei ştiințelor: matematică, fizică, deci temele valorizate de Duhem, Husserl, Koyré. Medicina, psihiatria nu erau nici foarte nobile, nici foarte serioase, în orice caz nu la înălțimea marilor forme ale raționalismului clasic.

Al doilea motiv e că stalinismul post-stalinist, excluzând din discursul marxist tot ceea ce nu era repetiție a ceva deja spus, nu permitea abordarea unor domenii încă neparcurse. Nu existau concepte formate, nici vocabular validat pentru întrebări privitoare, de pildă, la efectele de putere ale psihiatriei sau la funcționarea politică a medicinii; în vreme ce nenumăratele schimburi care avuseseră loc de la Marx până în epoca actuală, trecând prin Engels şi Lenin, între universitari şi marxişti realimentase o întreagă tradiție a discursului asupra ştiinței în sensul în care o înțelegea secolul XIX. Marxiştii îşi plăteau fidelitatea față de vechiul pozitivism cu prețul unei surdități radicale față de toate întrebările psihiatriei pavloviene; pentru câțiva medici apropiați P. C. F., politica psihiatrică, psihiatria ca politică nu era chiar la loc de cinste.

Ceea ce am încercat eu să fac în acest domeniu a fost întâmpinat cu o mare tăcere în stânga intelectuală franceză. Şi numai în jurul anului 1968, în ciuda tradiției marxiste şi a P. C., au început toate interogațiile mele să-şi capete semnificația politică, şi asta cu o acuitate pe care nu o bănuisem şi care dovedea, de fapt, cât de timide şi de stângace fuseseră toate lucrările mele anterioare. Fără deschiderea politică realizată în aceşti ani, n-aş fi avut, cu siguranță, curajul să reiau firul acestor probleme şi să-mi continui cercetarea asupra penalității, a închisorilor, a disciplinelor.

În fine, există poate un al treilea motiv, dar nu pot fi absolut sigur că a avut vreun rol. Mă întreb totuşi dacă nu exista un refuz la intelectualii P. C. F. (sau la cei apropiați lui) de a pune problema închiderii, a utilizării politice a psihiatriei, de o manieră mai generală a cadrilajului disciplinar al societății. Fără îndoială că puțin cunoşteau între 1955-1960 amploarea gulagului în realitate, dar cred că mulți o presimțeau, mulți aveau sentimentul că despre asta era mai bine să nu se vorbească: zonă periculoasă, lumină roşie. Bineînțeles, este dificil să măsori retrospectiv gradul lor de conştiență. Dar ştiți bine cu câtă uşurință putea direcția Partidului – care nu ignora nimic, e clar – să facă să circule consemne, să împiedice să se vorbească despre una sau despre alta, să-i descalifice pe cei care totuşi vorbeau…

— Există deci un anume tip de discontinuitate în propriul dumneavoastră proiect teoretic. De aceea, ce credeți astăzi despre acest concept prin care s-a căutat prea repede şi cu prea multă uşurință să se facă din dumneavoastră un istoric structuralist?

— Această poveste a discontinuității m-a surprins puțin întotdeauna. O ediție din Petit Larousse care tocmai a apărut spune: „Foucault: filosof care îşi întemeiază teoria sa despre istorie pe discontinuitate”. Asta mă lasă năuc. Fără

îndoială că nu m-am explicat îndeajuns în Cuvintele şi lucrurile, deşi am vorbit mult despre acest lucru. Mi s-a părut că, în anumite forme empirice de cunoaştere precum biologia, economia politică, psihiatria, medicina etc., ritmul transformărilor nu ascultă de schemele line şi continuiste ale dezvoltării care se admit de obicei. Grandioasa imagine biologică a unei maturizări a ştiinţei subînţelege numeroase analize istorice; ea nu mi se pare pertinentă din punct de vedere istoric. Într-o ştiinţă precum medicina, de exemplu, avem, până la sfârşitul secolului XVIII un anumit tip de discurs ale cărui transformări lente – douăzecişicinci, treizeci de ani – au pus capăt nu numai propoziţiilor adevărate care au putut fi formulate până atunci, dar, mai profund, manierelor de a vorbi, de a vedea, întregului ansamblu de practici care serveau drept suport medicinii: nu e vorba de simple descoperiri noi, ci de un nou regim în discurs şi în cunoaştere. Şi asta doar în câţiva ani. Este ceva care nu poate fi negat dacă se cercetează cu suficientă atenţie textele. Problema mea n-a fost nicidecum de a spune: ei, iată, trăiască discontinuitatea, suntem în discontinuitate, hai să rămânem în ea, ci de a pune întrebarea: cum se face că există, în anumite momente şi în anumite ordine ale cunoaşterii, aceste bruşte decroşaje, aceste precipitări de evoluţie, aceste transformări care nu se pliază deloc pe imaginea calmă şi continuistă pe care ne-o facem de obicei? Dar esenţialul în astfel de schimbări nu este că ar fi rapide sau de largă răspândire ci mai degrabă că această rapiditate şi această răspândire nu sunt decât semnul altor lucruri: o modificare în regulile de formare a enunţurilor care sunt acceptate ca ştiinţific adevărate. Nu este deci o schimbare de conţinut (respingere a unor vechi erori, aducere la zi a unor noi adevăruri) şi nici o alterare a formei teoretice (reînnoire a paradigmei, modificare a ansamblurilor sistematice); ceea ce este în chestiune este ceea ce determină, de fapt, enunţurile şi modul în care ele se determină unele pe altele pentru a constitui un ansamblu de propoziţii acceptabile din punct de vedere ştiinţific şi susceptibile, în consecinţă, de a fi verificate sau infirmate prin proceduri ştiinţifice. Problemă, până la urmă, de regim, de politică a enunţului ştiinţific. La acest nivel, este vorba de a cunoaşte nu care este puterea care apasă din exterior asupra ştiinţei, ci care sunt efectele de putere care circulă între enunţurile ştiinţifice; care este, într-un anume fel, regimul lor interior de putere; cum şi de ce, în anumite momente, se modifică el de o manieră globală.

Tocmai aceste regimuri diferite am încercat eu să le reperez şi să le descriu în Cuvintele şi lucrurile. Spunând însă că nu încercam, pentru moment, să le explic. Şi că ar trebui să încerc să o fac într-o carte viitoare. Dar ceea ce lipsea travaliului meu era această problemă a regimului discursiv, a efectelor de putere, proprie jocului enunţiativ. Îl confundam mult prea mult cu sistematicitatea, cu forma teoretică sau cu ceva de genul unei paradigme. La confluenţa dintre Istoria nebuniei şi Cuvintele şi lucrurile exista, sub două aspecte foarte diferite, această problemă centrală a puterii pe care o izolasem încă destul de prost.

— Trebuie replasat, deci, conceptul de discontinuitate la locul care îi este propriu. Există poate atunci un concept mai astringent, mai central în gândirea dumneavoastră, conceptul de eveniment. Numai că, apropo de eveniment, o

întreagă generație s-a aflat multă vreme în impas întrucât, în urma cercetărilor etnologilor şi chiar a marilor etnologi, s-a stabilit această dihotomie între structuri, pe de o parte (ceea ce poate fi gândit), şi eveniment, pe de altă parte, care ar fi locul irațiolnalului, al ceea ce nu poate fi gândit, al ceea ce nu intră şi nu poate intra în mecanica şi în jocul analizei, cel puțin nu în forma pe care au căpătat-o înăuntrul structuralismului. Chiar şi de curând încă, în cadrul unei dezbateri publicate în revista L'Homme, trei eminenți etnologi îşi pun din nou această întrebare şi răspund în ceea ce priveşte evenimentul: el este ceea ce ne scapă, locul contingenței absolute. Suntem gânditorii şi analiştii structurilor. Istoria nu ne interesează, nu ştim ce să facem cu ea etc. Această opoziție a fost locul şi produsul unei anumite antropologii. Cred că ea a produs ravagii, inclusiv la istoricii care au ajuns în cele din urmă să descalifice evenimentul şi istoria evenimențială ca istorie de ordinul al doilea a faptelor mărunte, chiar infime, a accidentelor etc. Fapt este că în istorie se produc noduri în care nu e vorba nici de fapte minore nici de această faimoasă structură extrem de ordonată, de pertinentă şi de transparentă pentru analiză. Marea închidere, de exemplu, pe care o descrieți în Istoria nebuniei constituie, poate, unul din aceste noduri care scapă opoziției dintre eveniment şi structură. Ați putea să precizați, eventual, în stadiul actual al lucrurilor, această reluare şi această reformulare a conceptului de eveniment?

— Se admite de obicei că structuralismul a fost efortul cel mai sistematic de evacuare nu numai din etnologie, ci dintr-o serie întreagă de alte ştiințe, şi, la limită, chiar din istorie, conceptul de eveniment. Nu văd cine ar putea fi mai antistructuralist ca mine. Dar ceea ce e important este de a nu face din eveniment ceea ce s-a făcut din structură. Nu e vorba de a pune totul pe un anumit plan care ar fi cel al evenimentului, ci de a considera că există o întreagă etajare tipurilor de evenimente diferite, care nu au aceeaşi importanță, nici aceeaşi amploare cronologică, nici aceeaşi capacitate de a produce efecte.

Problema este de a distinge evenimentele, de a diferenția rețelele şi nivelele cărora le aparțin şi în acelaşi timp de a reconstitui firele care le leagă şi care fac să-şi dea naştere unele altora. De aici refuzul analizelor care se referă la câmpul simbolic sau la domeniul structurilor semnificante şi recursul la analize în termeni de genealogie a raporturilor de forțe, de dezvoltări strategice, de tactici. Cred că trebuie să ne referim nu la marele model al limbii şi al semnelor, ci la acela al războiului şi al bătăliei. Istoricitatea care ne traversează şi care ne determină este războinică, nu este nicidecum de ordin lingvistic. Relație de putere, nu relație de sens. Istoria nu are sens, ceea ce nu înseamnă că este absurdă sau incoerentă. Ea este, dimpotrivă, inteligibilă şi trebuie să poată fi analizată până în cele mai mici detalii: însă după inteligibilitatea luptelor, a strategiilor şi a tacticilor. Nici dialectica (înțeleasă ca logică a contradicției) nici semiotica (înțeleasă ca structură a comunicării) nu pot da seama de ceea ce este inteligibilitatea intrinsecă a confruntărilor. Acestei inteligibilități, dialectica îi eschivează realitatea întotdeauna hazardată şi deschisă, aşezând-o pe scheletul hegelian, iar semiologia îi eschivează caracterul violent, sângeros, mortal, reducând-o la forma domolită şi platoniciană a limbajului şi a dialogului.

— În legătură cu această problemă a discursivității, cred că putem afirma liniştiţi că aţi fost primul care a pus pentru discurs problema puterii, în momentul în care făcea ravagii un tip de analize care trecea prin conceptul de text, să spunem obiectul „text” cu metodologia care îl însoţeşte, adică semiologia, structuralismul etc. Deci, a pune discursului chestiunea puterii înseamnă, în fond, să întrebi: „tu cui serveşti?” Nu e vorba atât de a-l descompune în nespusul său, cât de a urmări în el un sens implicit. Discursurile, aţi repetat-o adeseori, sunt transparente, n-au nevoie de interpretare sau de cineva care să vină şi să le dea un sens. Când citim textele într-un fel anume, vedem că ele vorbesc în mod clar şi că n-au nevoie de un text şi de o interpretare ajutătoare. Această problemă a puterii pusă discursivităţii a comportat, în mod firesc, un anumit tip de efect şi un anumit număr de implicaţii în planul metodologic şi în cel al cercetării istorice în curs. Aţi putea situa, destul de sumar, această problemă pe care aţi pus-o, dacă e adevărat că aţi pus-o?

— Nu cred să fi fost primul care a pus această întrebare. Dimpotrivă, sunt surprins de greutatea cu care am formulat-o. Când mă gândesc acum din nou la ea, mă întreb, de exemplu, despre ce aş fi putut vorbi în Istoria nebuniei sau în Naşterea clinicii, dacă nu despre putere? Dar sunt perfect conştient că nu am folosit practic acest cuvânt şi că nu am avut acest câmp de analize la dispoziţie. Ceea ce pot spune este că a existat cu siguranţă o incapacitate legată de situaţia politică în care ne găseam pe atunci. Nu văd de ce parte – la dreapta sau la stânga – s-ar fi putut pune această problemă a puterii. La dreapta, ea nu era pusă decât în termeni de Constituţie, de suveranitate etc, deci în termeni juridici; de partea marxistă, în termeni de aparate de stat. Maniera în care se exercita concret şi în detaliu, cu specificitatea sa, cu tehnicile şi cu tacticile sale, nu era cercetată; se rămânea doar la denunţarea ei la celălalt, la adversar, de o manieră în acelaşi timp polemică şi globală: puterea, în socialismul sovietic era numită de adversari totalitarism, iar în capitalismul occidental, era denunţată de către marxişti ca dominaţie de clasă, dar mecanica puterii nu era niciodată analizată. Nu s-a putut demara un asemenea travaliu decât după 1968, adică odată cu luptele cotidiene şi purtate la bază, cu cei care trebuiau să se descurce în ochiurile cele mai fine ale reţelei de putere. Acolo unde a apărut atât concreteţea puterii, cât şi fecunditatea verosimilă a acestor analize ale puterii pentru a ne da seama de aceste lucruri care rămăseseră până atunci doar în afara câmpului analizei politice. Pentru a spune foarte simplu lucrurilor pe nume, internarea psihiatrică, normalizarea mentală a indivizilor, instituţiile penale au, fără îndoială, o importanţă destul de limitată dacă se caută doar semnificaţia lor economică. În schimb, ele sunt cu siguranţă esenţiale în funcţionarea generală a rotiţelor puterii. Atâta vreme cât se punea problema puterii subordonând-o instanţei economice şi sistemului de interes pe care îl asigura, eram în situaţia de a considera aceste probleme ca având o importanţă redusă.

— Este adevărat că un anumit marxism şi o anumită fenomenologie au constituit un obstacol obiectiv în formularea acestei problematici?

— Da, dacă doriți, în măsura în care este adevărat că oamenii din generația mea s-au hrănit, pe vremea când erau studenți, din aceste două forme de analiză: una care trimitea la subiectul constituant şi cealaltă care trimitea la economic în ultimă instanță, la ideologie şi la jocul suprastructurilor şi al infrastructurilor.

— Tot în acest cadru metodologic, cum ați situa abordarea genealogică? Care este necesitatea ei ca şi chestionare asupra condițiilor de posibilitate, a modalităților şi constituirea „obiectelor" şi a domeniilor pe care le-ați analizat rând pe rând?

— Voiam să văd cum se pot rezolva aceste probleme de constituire înăuntrul unei țesături istorice în loc să le raportez la un subiect constituant. Dar această țesătură istorică n-ar trebui să fie simpla relativizare a unui subiect fenomenologic. Nu cred că problema se rezolvă istoricizând subiectul la care se refereau fenomenologii, şi atribuindu-şi, în consecință, o conştiință care se transformă pe parcursul istoriei. Debarasându-ne de subiectul constituant, trebuie să ne debarasăm de subiectul însuşi, adică să ajungem la o analiză care să poată da seama de constituirea unui subiect în țesătura istorică. Iar ceea ce eu aş numi genealogie, adică o formă istorică care să dea seama de constituirea cunoştințelor, a discursurilor, a domeniilor de obiect, fără să trebuiască să ne referim la un subiect, fie el transcendent în raport cu câmpul de evenimente, fie alergând în identitatea sa vidă, de-a lungul întregii istorii.

— Fenomenologia marxistă, un anumit marxism s-au interpus, cu siguranță, ca un ecran şi ca un obstacol; există şi astăzi două concepte care continuă să ecraneze şi să creeze obstacole: cel de ideologie, pe de o parte, şi cel de represiune, pe de altă parte. În acest fel, cântărit şi măsurat, se gândeşte istoria, se dă un sens acestor fenomene de normalizare, de sexualitate, de putere. În fond, că se face sau nu uz de ele, se revine totuşi mereu, pe de o parte, la ideologie, concept pe care-l putem atribui cu uşurință lui Marx şi, pe de altă parte, la cel de represiune, pe care Freud l-a utilizat adesea şi cu plăcere în întreaga sa operă. În consecință, îmi voi permite să avansez următoarea afirmație: există un fel de nostalgie în spatele acestor noțiuni, mai ales la cei care le folosesc greşit; în spatele noțiunii de ideologie se află nostalgia unei cunoaşteri care ar fi oarecum transparentă sieşi şi care ar funcționa fără iluzie, fără eroare; în spatele noțiunii de represiune există nostalgia unei puteri care ar funcționa fără constrângeri, fără disciplină, fără normalizare, un gen de putere fără ciomag, de o parte şi o cunoaştere fără iluzia celuilalt, de altă parte. Aceste două noțiuni, de ideologie şi de represiune, le-ați definit ca negative, psihologice, insuficient explicative. Ați făcut-o mai ales în ultima dumneavoastră carte, Cuvintele şi lucrurile, în care, dacă nu găsim o mare discuție în jurul acestor concepte, întâlnim, în schimb, un tip de analiză care ne permite să trecem dincolo de formele de inteligibilitate tradițional întemeiate de ideologie şi de represiune. N-ați dispune acum de locul şi de ocazia de a vă preciza gândirea în această privință? Pentru întâia oară, poate, se anunță, în A supraveghea şi a pedepsi, un soi de istorie pozitivă, fără ideologie şi fără represiune, istorie în sfârşit eliberată de toată negativitatea şi de tot psihologismul implicate de aceste instrumente bune la toate.

— Noțiunea de ideologie mi se pare dificil de folosit din trei motive. Primul este că, vrem sau nu, ea se află mereu în opoziție virtuală față de ceva care ar fi adevărul. Ori eu cred că problema nu e de a face distincția între ceea ce, într-un discurs, relevă de ştiințificitate şi de adevăr, şi apoi de ceea ce ar releva de altceva, ci de a vedea în mod istoric cum se produc efectele de adevăr în interiorul unui discurs, efecte care nu sunt, în ele însele, nici adevărate nici false. Al doilea inconvenient este că aceasta se referă, cred, în mod necesar, la ceva ca la un subiect. Şi, în al treilea rând, ideologia se află într-o poziție secundă în raport cu ceva care trebuie să funcționeze pentru ea ca o infrastructură, sau ca un determinant economic, material etc. Din aceste trei motive cred că este o noțiune pe care n-o putem utiliza fără precauții.

Noțiunea de represiune este mult mai perfidă, sau, în orice caz, mi-a fost mult mai greu să mă debarasez de ea, în măsura în care, într-adevăr, pare să se muleze foarte bine pe o serie întreagă de fenomene care țin de efectele de putere. Când am scris Istoria nebuniei mă serveam cel puțin implicit de această noțiune de represiune. Cred că presupuneam pe atunci un fel de nebunie vie, volubilă şi anxioasă pe care mecanica puterii şi a psihiatriei ar fi reuşit s-o reprime şi s-o reducă la tăcere. Mi se pare însă că noțiunea de represiune e total inadecvată pentru a da seama tocmai de ceea ce e productiv în putere. Când definim efectele de putere prin represiune, ne oferim o viziune pur juridică a acestei puteri; identificăm puterea cu o lege care spune nu; ea ar avea mai ales puterea interdicției. Ori cred că aceasta e o concepție cu totul negativă, îngustă, scheletică a puterii, care a fost în mod curios împărtăşită de multă lume. Dacă puterea n-ar fi decât represivă, dacă n-ar face altceva decât să spună mereu nu, credeți, într-adevăr, că am ajunge să i ne supunem? Ceea ce face că puterea (pouvoir) ține, că o acceptăm, este pur şi simplu faptul că ea nu contează doar ca o forță (puissance) care spune nu, ci că, de fapt, ea străbate, produce lucruri, induce plăcere, formează cunoaştere, produce discurs; trebuie să o considerăm ca o rețea productivă care străbate întregul corp social mai mult decât ca o instanță negativă, care are ca funcție să reprime. Ceea ce am vrut să arăt în A supraveghea şi a pedepsi este maniera în care, începând cu secolele XVII-XVIII, s-a produs o veritabil descătuşare tehnologică a productivității puterii. Nu numai că monarhiile epocii clasice au dezvoltat mari aparate de stat – armată, poliție, administrație fiscală –, ci s-a putut observa mai ales felul în care, în acea epocă, s-a instaurat ceea ce s-ar putea numi o nouă economie a puterii, adică procedee care permit să circule efectele de putere de manieră în acelaşi timp continuă, neîntreruptă, adaptată, individualizată în întreg corpul social. Aceste noi tehnici sunt mult mai eficace şi, deopotrivă, mult mai puțin costisitoare (mai ieftine din punct de vedere economic, mai puțin aleatorii în rezultatele lor, mai puțin susceptibile în subterfugii sau în rezistențe) decât tehnicile care se foloseau până atunci şi care se întemeiau pe un fond de amestec de toleranțe, mai mult sau mai puțin forțate (de la privilegiul recunoscut până la criminalitatea endemică), şi de ostentație costisitoare (intervenții copleşitoare şi discontinue ale puterii a căror formă cea mai violentă era pedeapsă exemplară, pentru că excepțională).

— Represiunea este un concept care a fost utilizat cu precădere în jurul sexualității. S-a spus că societatea burgheză reprimă sexualitatea, înăbuşă dorința etC. Şi dacă observăm, de exemplu, acea campanie împotriva masturbării care ia naştere în secolul XVIII, sau discursul medical asupra homosexualității din a doua jumătate a secolului XIX, sau discursul asupra sexualității în general, este adevărat că există o aparență a unui discurs de represiune. În realitate, el permite o serie întreagă de operații care sunt în mod esențial operații care apar intim legate de această tehnică care se prezintă, în aparență, sau care poate fi decodată ca o tehnică a represiunii. Cred că cruciada împotriva masturbării constituie un exemplu tipic.

— Bineînțeles. Există obiceiul de spune că societatea burgheză a reprimat într-atât sexualitatea infantilă, încât a refuzat chiar să şi vorbească despre ea şi să o vadă acolo unde era. Ca şi cum ar fi fost necesar să-l aşteptăm pe Freud pentru a descoperi, în sfârşit, că şi copiii aveau o sexualitate. Dar puteți citi toate cărțile de pedagogie, de medicină infantilă, de sfaturi pentru părinți, care au fost publicate în secolul XVIII, veți vedea că se vorbeşte acolo în mod constant şi în toate privințele de sexul copiilor. Se putea spune că aceste discursuri erau făcute tocmai pentru a împiedica să existe o sexualitate. Dar aceste discursuri funcționau astfel încât să-i facă pe părinți să priceapă că există o problemă fundamentală în sarcina lor educativă: sexul copiilor lor; şi, pe de altă parte, să-i facă pe copii să priceapă că exista o problemă capitală pentru ei, raportul cu propriul lor corp şi cu propriu lor sex; astfel devenea electrizat corpul copiilor, în vreme ce privirea şi atenția părinților se fixau pe sexualitatea infantilă. S-a sexualizat corpul infantil, s-a sexualizat raportul dintre corpul copiilor şi cel al părinților, s-a sexualizat spațiul familial. Puterea a produs în mod pozitiv sexualitatea în loc s-o reprime. Cred că acestea sunt mecanisme pozitive pe care trebuie să încercăm să le analizăm debarasându-ne de schematismul juridic prin care s-a încercat până astăzi să se confere un statut puterii. De aici, o problemă istorică: aceea de a şti de ce Occidentul n-a vrut să vadă atâta vreme puterea pe care o exercita decât în manieră juridic-negativă, în loc s-o vadă de manieră tehnic-pozitivă.

— Poate şi pentru că s-a considerat întotdeauna că puterea se exprima prin marile teorii juridice şi filosofice şi că exista o separație fundamentală şi imuabilă între cei care o exercitau şi cei care i se supuneau.

— Mă întreb dacă asta n-a fost legată de instituția monarhiei. Aceasta s-a instaurat în Evul Mediu pe fondul unei lupte permanente între puterile feudale preexistente. Ea s-a prezentat ca arbitru, ca putere de a face să înceteze războiul, de a pune capăt violențelor, hoțiilor, şi de a spune nu luptelor şi litigiilor private. Ea s-a prezentat ca acceptabilă oferindu-şi un rol juridic şi negativ, pe care însă l-a depăşit bineînțeles imediat. Suveranul, legea, interdicția, toate acestea au constituit un sistem de reprezentare a puterii care a fost apoi transmis prin teoriile dreptului: teoria politică a rămas obsedată de personajul suveranului. Toate aceste teorii pun încă problema suveranității. De ce avem noi nevoie, însă, este o filosofie politică care să nu fie construită în jurul problemei suveranității, deci a legii, deci a interdicției; trebuie să tăiem capul regelui, iar acest lucru n-a fost încă împlinit în teoria politică.

— Nu s-a tăiat capul regelui dar se încearcă, în schimb, să se adauge unul disciplinelor, adică acestui sistem vast de supraveghere, de control, de normalizare şi, mai târziu, de pedepsire, de corecție, de educație, care se instituie în secolele XVII-XVIII. Ne întrebăm de unde provine acest sistem, de ce apare el şi ce avantaje comportă. Şi astăzi avem oarecum tendința de a-i atribui un subiect, un mare subiect molar, totalitar, statul modern care s-a constituit în secolele XVI-XVII, care dispune de o armată de meserie şi, după teoria clasică, de o poliție şi de un corp de funcționari.

— A pune problema în termeni de stat înseamnă a o pune încă în termeni de suveran şi de suveranitate şi în termeni de lege. A descrie toate aceste fenomene de putere în funcție de aparatul de stat însemnă a le pune, în mod esențial, în termeni de funcție represivă: armata care este o putere de moarte, poliția şi justiția care sunt instanțe ale penalității... Nu vreau să spun că statul nu este important; ceea ce vreau să spun este că raporturile de putere şi, prin urmare, analiza pe care trebuie să le-o facem, trebuie să meargă dincolo de cadrul statului. Iar aceasta în două sensuri: mai întâi, pentru că statul, cu toată omniprezența sa şi cu toate aparatele sale, este departe de a acoperi întregul câmp al raporturilor de putere; apoi, întrucât statul nu poate funcționa decât pe baza relațiilor de putere preexistente. Statul este suprastructural în raport cu o întreagă serie de rețele de putere care traversează corpul, sexualitatea, familia, atitudinile, cunoştințele, tehnicile, iar aceste raporturi întrețin o relație de condiționant/condiționat în raport cu un soi de metaputere structurată esențialmente în jurul unui anumit număr de mari funcții de interdicție. Dar această metaputere dispunând de funcțiile de interdicție nu poate dispune, în mod real, de prize şi nu se poate menține decât în măsura în care se înrădăcinează într-o serie întreagă de raporturi de putere multiple, indefinite şi care constituie baza necesară a acestor mari forme de putere negative. Acesta este aspectul pe care am vrut să-l pun în evidență.

— Odată cu un asemenea discurs, nu se deschide oare posibilitatea de a depăşi acest dualism, inclusiv pe planul luptelor care se hrănesc de prea multă vreme din opoziția dintre stat, pe de o parte, şi revoluție, pe de altă parte? Oare nu se conturează un teren de luptă mai amplu decât cel care are ca adversar statul?

— Aş spune că statul este o codificare a relațiilor de putere multiple care îi permit să funcționeze şi că revoluția constituie un alt tip de codificare a acestor relații. Asta implică existența a tot atâtea tipuri de revoluții câte codificări subversive ale relațiilor de putere, şi că se pot, pe de altă parte, imagina în chip perfect revoluții care lasă intacte, în esență, relațiile de putere care permiseseră statului să funcționeze.

— Apropo de putere ca obiect de investigație, ați spus că ar trebui să inversăm formula lui Clausewitz şi să ajungem la ideea că politica este continuarea războiului prin alte mijloace. În baza analizelor dumneavoastră recente, se pare că modelul militar este cel care dă seama cel mai bine de putere. Este, deci, războiul un simplu model metaforic sau reprezintă el funcționarea cotidiană şi regulată a puterii?

— În ambele cazuri, este exact problema cu care mă confrunt astăzi. În fond, din momentul în care se încearcă să se izoleze puterea, cu tehnicile şi cu procedurile sale, de forma juridică înăuntrul căreia teoriile o închiseseră până acum, trebuie să punem următoarea întrebare: nu este puterea cumva o dominaţie de tip războinic? Nu trebuie oare, prin urmare, să punem toate problemele puterii în termeni de raporturi de forţe? Nu este ea un fel de război generalizat care ar căpăta, pur şi simplu, în anumite momente, forma păcii şi a statului? Pacea ar fi o formă de război, iar statul o manieră de a-l conduce. Aici apare atunci o serie întreagă de probleme: războiul cui împotriva cui? Luptă între două sau mai multe clase? Luptă a tuturor împotriva tuturor? Rolul războiului şi al instituţiilor militare în această societate civilă în care se duce un război permanent; valoarea noţiunilor de tactică şi de strategie pentru a analiza structurile şi procesul politic; natura şi transformarea raporturilor de forţe: toate acestea ar trebui studiate. În orice caz, este surprinzător să constatăm cu câtă uşurinţă, cu câtă cvasi-evidenţă se vorbeşte de raporturi de forţe sau de luptă de clasă fără a preciza vreodată în mod clar dacă e vorba de o formă de război sau de ce formă anume ar putea fi vorba.

— Am vorbit despre această putere disciplinară căreia dumneavoastră îi indicaţi funcţionarea, regulile şi modul de constituire în ultima dumneavoastră carte; ne-am putea atunci întreba: de ce să supraveghem? care este beneficiul supravegherii? În secolul XVIII apare un fenomen care constă în a lua populaţia ca obiect ştiinţific; se începe studierea naşterilor, a deceselor, a deplasărilor de populaţii, se spune chiar că, de exemplu, că un stat nu poate guverna dacă nu-şi cunoaşte populaţia. Moheau, bunăoară, unul dintre primii care organizează din punct de vedere administrativ acest tip de cercetări, pare să plaseze miza lor în problemele de control al populaţiei. Această putere disciplinară funcţionează aşadar singură? Nu este ea legată de ceva mai general şi anume de acea idee fixă a unei populaţii care să se reproducă bine, a persoanelor care se căsătoresc bine, care se comportă bine în funcţie de anumite norme bine definite? Ar exista, aşadar, un corp molar, un mare corp, cel al populaţiei şi o întreagă serie de discursuri despre ea, şi, pe de altă parte, în aval, micile corpuri, corpurile docile, singulare, microcorpurile disciplinelor. Cum putem gândi, chiar dacă astăzi, pentru dumneavoastră, nu e vorba decât de un început de cercetare, tipurile de relaţii care se stabilesc, dacă e cazul, între aceste două corpuri: corpul molar al populaţiei şi microcorpurile indivizilor?

— Întrebarea este foarte bine pusă. Este dificil să încerc să-i răspund întrucât tocmai asupra acestei chestiuni lucrez în acest moment. Cred că trebuie să avem clar în minte că printre invenţiile tehnice fundamentale ale secolelor XVII-XVIII, a apărut o nouă tehnologie a exerciţiului puterii, care este, probabil, mai importantă decât reformele constituţionale sau decât noile forme de guvernământ, care au fost instituite la sfârşitul secolului XVIII. Se aude, adeseori spunându-se, dinspre stânga: „Puterea este ceea ce e abstract şi ce neagă corpul, ceea ce refulează şi reprimă". Aş spune mai degrabă că ceea ce mă frapează cel mai mult în aceste noi tehnologii ale puterii instaurate începând cu secolele XVII-XVIII, este caracterul lor, în acelaşi timp concret şi precis, priza lor asupra unei realităţi multiple şi diferenţiate. Puterea, aşa cum

era exercitată în societățile de tip feudal, funcționa, grosso modo, prin semne şi prin prevalări. Semne de fidelitate față de senior, ritualuri, ceremonii şi prelevări de bunuri prin impozite, jafuri, vânătoare, război. Odată cu secolele XVII-XVIII, am avut de-a face cu o putere care a început să se exerseze prin producție şi prin prestări. A fost vorba de a obține de la indivizi, în viața lor concretă, prestări productive. Iar pentru aceasta a fost nevoie de realizarea unei veritabile încorporări a puterii, în sensul că a trebuit să se ajungă până la corpul indivizilor, la gesturile lor, la atitudinile lor, la comportamentele lor de toate zilele; de aici importanța unor procedee precum disciplinele şcolare, care au reuşit să facă din corpul copiilor un obiect de manipulări şi de condiționări foarte complexe. Dar, pe de altă parte, aceste noi tehnici de putere trebuiau să țină cont şi de fenomenele populației. Pe scurt, să trateze, să controleze, să dirijeze acumularea oamenilor (un sistem economic care favoriza acumularea capitalului şi un sistem de putere care comanda acumularea oamenilor au devenit, începând cu secolul XVII, două fenomene corelative şi indisociabile); de aici apariția problemelor de demografie, de sănătate publică, de igienă, de habitat, de longevitate şi de fecunditate. Iar importanța politică a problemei sexului se datorează, cred, faptului că sexul se situează la intersecția dintre disciplinele corpului şi cele ale controlului populațiilor.

— Pentru a încheia, o întrebare care vi s-a mai pus: aceste cercetări pe care le faceți, aceste preocupări ale dumneavoastră, aceste rezultate la care ajungeți, cum ne putem servi de ele, până la urmă, să spunem, în luptele cotidiene? Ați vorbit deja de lupta punctuală ca loc specific de conflict cu puterea, dincolo de diversele instanțele, care sunt cele ale partidelor, ale claselor în globalitatea şi generalitatea lor. Prin urmare, care este rolul intelectualilor astăzi? Atunci când nu eşti un intelectual organic (adică unul care vorbeşte ca purtător de cuvânt al unei organizații globale), atunci când nu eşti un deținător, un maestru al adevărului, unde te poți situa?

— Multă vreme, intelectualul zis de „stânga” a luat cuvântul şi şi-a văzut recunoscut dreptul de a vorbi ca stăpân al adevărului şi al dreptății. Era ascultat sau pretindea că se face ascultat ca reprezentant al universalului. A fi intelectual însemna să fii puțin conştiința tuturora. Cred că era transpusă aici o idee a marxismului, dar a unui marxism insipid: aşa cum proletariatul, prin necesitatea poziției sale istorice, este purtător al universalului (dar purtător imediat, nu reflectat, puțin conştient de sine însuşi), tot aşa intelectualul, prin opțiunea sa morală, teoretică şi politică, se voia purtătorul acestei universalități, dar în forma sa conştientă şi elaborată. Intelectualul ar fi astfel figura clară şi individuală a unei universalități a cărei formă întunecată şi colectivă ar fi proletariatul.

De mulți ani nu se mai cere intelectualului să joace acest rol. S-a stabilit, între timp, un mod nou de legătură între teorie şi practică. Intelectualii s-au obişnuit să lucreze nu în universal, în exemplar, în dreptul-şi-adevărul-pentru-toți, ci în sectoare determinate, în puncte precise în care îi situau fie condițiile lor de muncă, fie condițiile lor de viață (locuința, spitalul, azilul, laboratorul, universitatea, raporturile familiale sau sexuale) şi astfel şi-au câştigat o conştiință mult mai concretă şi mai imediată a luptelor. Au întâlnit

aici probleme care erau specifice, nu universale, diferite adeseori de cele ale proletariatului sau ale maselor. Şi totuşi, s-au apropiat realmente de acestea, din două motive, cred: pentru că era vorba de lupte reale, materiale, cotidiene şi pentru că întâlneau adesea, dar într-o altă formă, acelaşi adversar ca proletariatul, ţărănimea sau masele (multinaţionalele, aparatul judiciar şi poliţienesc, speculaţia imobiliară); este ceea ce aş numi intelectualul specific în opoziţie cu intelectualul universal.

Această nouă figură are o altă semnificaţie politică: ea a permis, dacă nu să cimenteze, atunci măcar să rearticuleze categorii destul de învecinate care rămăseseră separate. Intelectualul era, până atunci, scriitorul prin excelenţă: conştiinţă universală, subiect liber, el se opunea celor care nu erau decât competenţe în serviciul statului sau al capitalului (ingineri, magistraţi, profesori). De când însă politizarea se operează pornind de la activitatea specifică a fiecăruia, pragul scriiturii, ca marcă sacralizantă a intelectualului, dispare; atunci se pot produce legături transversale de le cunoaştere la cunoaştere, de la un punct de politizare la altul: astfel, magistraţii şi psihiatrii, medicii şi asistenţii sociali, laboranţii şi sociologii pot, fiecare la locul său propriu, prin schimburi şi ajutor, să participe la o politizare globală a intelectualilor. Acest proces explică faptul că dacă scriitorul tinde să dispară ca figură de marcă, profesorul şi universitatea apar poate nu ca elemente principale, ci ca puncte de schimb, ca puncte de întâlnire privilegiate. Fără îndoială că dacă Universitatea şi învăţământul au devenit regiuni ultra-sensibile din punct de vedere politic, cu siguranţă că acesta este motivul. Iar ceea ce se cheamă astăzi criza Universităţii nu trebuie interpretat ca o pierdere de putere (puissance), ci, dimpotrivă, ca multiplicare şi consolidare a efectelor sale de putere (pouvoir), în mijlocul unui ansamblu multiform de intelectuali care, toţi practic, trec prin ea şi se referă la ea. Toată teoretizarea exasperată a scriiturii la care am asistat în anii 1960 nu era, fără îndoială, decât cântecul de lebădă: scriitorul se zbătea pentru menţinerea privilegiului său politic; dar faptul că a fost vorba de o teorie, că a avut nevoie de garanţii ştiinţifice, sprijinite pe lingvistică, pe semiologie, pe psihanaliză, că această teorie a avut referinţele sale în Saussure sau în Chomsky etc, că a dat naştere unor opere literare atât de mediocre, toate acestea dovedesc că activitatea scriitorului nu mai era de multă vreme un focar activ.

Mi se pare că această figură a intelectualului specific s-a dezvoltat începând cu cel de-al doilea război mondial. Poate că fizicianul atomist – să spunem într-un cuvânt, sau mai degrabă cu un singur nume: Oppenheimer – este cel care a făcut joncţiunea între intelectualul universal şi intelectualul specific. Fizicianul atomist intervenea pentru că avea un raport direct şi localizat cu instituţia şi cu cunoaşterea ştiinţifică; dar întrucât pericolul atomic privea întreaga specie umană şi destinul lumii, discursul său putea să fie în acelaşi timp şi discursul universalului. Sub acoperirea acestui protest care privea pe toată lumea, savantul atomist ş-a afirmat poziţia sa specifică în ordinea cunoaşterii. Şi pentru prima dată, cred, intelectualul a fost urmărit de către puterea politică, nu pentru discursul general pe care-l ţinea, ci din cauza cunoaşterii pe care o deţinea: la acest nivel constituia el un pericol politic. Nu

vorbesc aici decât despre intelectualii occidentali. Ce s-a întâmplat în Uniunea Sovietică este cu siguranță analog în anumite puncte, dar foarte diferit în multe altele. Ar trebui făcut un întreg studiu despre Dissent-ul ştiințific în Occident şi în țările socialiste după 1945.

Putem presupune că intelectualul universal, aşa cum a funcționat în secolul XIX şi la începutul secolului XX este, de fapt, derivat dintr-o figură istorică foarte specifică: omul dreptății, omul legii, cel care puterii, despotismului, abuzurilor, aroganței bogăției, le opune universalitatea justiției şi echitatea unei legi ideale. Marile lupte politice din secolul XVIII au avut loc în jurul legii, al dreptului, al Constituției, a ceea ce e just în rațiune şi în natură, a ceea ce poate şi trebuie să aibă valoare în mod universal. Ceea ce se numeşte astăzi intelectual (vreau să spun intelectual în sensul politic, şi nu în cel sociologic sau profesional al termenului, adică cel care face uz de cunoaşterea sa, de competența sa, de raportul său cu adevărul în ordinea luptelor politice) s-a născut, cred, din juristul, sau, în orice caz, din omul care se reclama din universalitatea legii juste, eventual împotriva profesioniştilor dreptului (Voltaire este, în Franța, prototipul acestor intelectuali). Intelectualul universal derivă din juristul-notabil şi îşi găseşte expresia sa cea mai deplină în scriitor, purtător de semnificații şi de valori în care se pot recunoaşte toți. Intelectualul specific derivă dintr-o cu totul altă figură, nu cea a juristului-notabil, ci din savantul-expert. Spuneam mai devreme el a început să apară pe scenă odată cu atomicienii. De fapt, el se pregătise deja în culise de multă vreme, era chiar prezent cel puțin într-un colț al scenei încă de la sfârşitul secolului XIX, să spunem. Fără îndoială că odată cu Darwin sau mai degrabă cu evoluționiştii postdarwinişti a început el să apară de o manieră mult mai clară. Relațiile furtunoase între evoluționişti şi socialişti, efectele foarte ambigue ale evoluționismului (de exemplu, asupra sociologiei, criminologiei, psihiatriei, eugenismului) semnalează momentul important în care, în numele unui adevăr ştiințific „local” – oricât de important ar fi acesta – are loc intervenția savantului în luptele politice contemporane lui. Din punct de vedere istoric, Darwin reprezintă acest punct de inflexiune în istoria intelectualului universal (Zola e foarte semnificativ în acest context: este tipul intelectualului universal, purtător al legii şi militant pentru echitate, dar care îşi încarcă discursul cu o întreagă referință nosologică, evoluționistă, pe care o crede ştiințifică, pe care o stăpâneşte de altfel foarte rău şi ale cărei efecte politice asupra propriului său discurs sunt foarte echivoce). Ar trebui, dacă am studia asta mai îndeaproape, să vedem felul în care au intrat fizicienii, la cotitura dintre secole, în dezbaterea politică. Dezbaterile între teoreticienii socialismului şi teoreticienii relativității au fost capitale în această istorie.

Nu e mai puțin adevărat că biologia şi fizica au fost zonele privilegiate de formare ale acestui nou personaj al intelectualului specific. Extensiunea structurilor tehnico-ştiințifice la nivelul economiei şi al strategiei i-au conferit reala sa importanță. Figura în care se concentrează funcțiile şi prestigiile acestui nou intelectual, nu mai este scriitorul genial, ci savantul absolut, nu cel care poartă valorile tuturor, care se opune suveranului sau guvernanților nedrepți, şi îşi face auzit strigătul său până la nemurire, ci, dimpotrivă, cel care

deține, cu încă alți câțiva, fie în serviciul statului, fie împotriva lui, puteri care pot favoriza sau pot ucide în mod definitiv viața. Nu poet al eternității, ci strategie a vieții sau a morții. Trăim la ora actuală dispariția marelui scriitor.

Să revenim la lucruri mai precise. Să admitem, odată cu dezvoltarea în societatea contemporana a structurilor tehnico-ştiințifice, importanța pe care intelectualul specific a căpătat-o de câțiva zeci de ani, precum şi accelerarea acestei mişcări după 1960. Intelectualul specific întâlneşte obstacole şi se expune unor pericole. Pericol de a rămâne la nivelul unor lupte de conjunctură, al unor revendicări sectoriale. Risc de a se lăsa manipulat de către partide politice sau de către aparate sindicale purtând aceste lupte locale. Risc mai ales de a nu putea dezvolta aceste lupte datorită lipsei de strategii globale şi de suport exterior. Risc, de asemenea, de a nu fi urmat sau de a fi urmat doar de grupuri foarte limitate. Avem, în Franța, chiar sub ochii noştri, un exemplu în acest sens. Lupta în jurul închisorii, a sistemului penal, a aparatului polițienesc-judiciar, întrucât s-a derulat doar cu asistenți sociali şi cu foşti deținuți, s-a separat din ce în ce mai mult de ceea ce i-ar fi putut permite să se răspândească. Ea s-a lăsat infiltrată de o întreagă ideologie naivă şi arhaică, ce face din delicvent victima inocentă şi, în acelaşi timp, purul revoltat, mielul marelui sacrificiu social şi lupul tânăr al revoluțiilor viitoare. Această întoarcere la temele anarhiste de la sfârşitul secolului XIX n-a fost posibilă decât printr-o lipsă de integrare în strategiile actuale. Iar rezultatul e un divorț profund între acest cântecel monoton şi liric, dar care nu este auzit decât de grupuri foarte mici, şi o masă care are motive întemeiate să n-o ia în seamă, dar care, din teama atent întreținută în fața criminalității, acceptă menținerea, şi chiar întărirea aparatului judiciar şi polițienesc.

Mi se pare că ne găsim într-un moment în care funcția intelectualului specific trebuie reelaborată. Nu abandonată, în ciuda nostalgiei unora pentru marii intelectuali universali („avem nevoie, spun ei, de o filosofie, de o viziune asupra lumii”); e suficient să ne gândim la rezultatele importante obținute în psihiatrie: ele dovedesc că aceste lupte locale şi specifice n-au fost o greşeală şi n-au condus la un impas. Se poate chiar spune că rolul intelectualului specific trebuie să devină din ce în ce mai important pe măsura responsabilităților politice pe care, de voie de nevoie, este obligat să le ia ca atomist, genetician, informatician, farmacolog etc. Nu numai că ar fi periculos să îl descalificăm în raportul său specific cu o cunoaştere locală, sub pretextul că acolo e vorba de specialişti care nu interesează masele (ceea ce e de două ori fals: ele sunt conştiente de asta şi oricum sunt implicate în această cunoaştere) sau că serveşte intereselor capitalului şi ale statului (ceea ce e adevărat, dar demonstrează în acelaşi timp locul strategic pe care îl ocupă), sau, mai mult, că vehiculează o ideologie scientistă (ceea ce nu este întotdeauna adevărat şi nu are, fără îndoială, decât o importanță secundară în raport cu ceea ce este primordial: efecte proprii discursurilor adevărate).

Important este, cred, că adevărul nu e în afara puterii şi lipsit de putere (el nu este, în ciuda unui mit căruia ar trebui să-i reluăm istoria şi funcțiile, o recompensă pentru spiritele libere, copilul lungilor singurătăți, privilegiul celor care au ştiut să se elibereze). Adevărul este din această lume, el e produs aici

grație unor multiple constrângeri şi deține în ea efecte reglate de putere. Fiecare societate îşi are regimul său de adevăr, politica sa generală de adevăr: adică tipurile de discurs pe care le găzduieşte şi pe care le face să funcționeze ca adevărate; mecanismele şi instanțele care permit să se distingă enunțurile adevărate de cele false; tehnicile şi procedurile care sunt valorizate în vederea obținerii adevărului; statutul celor care sunt însărcinați să spună ceea ce funcționează ca adevărat.

În societăți ca a noastră, economia politică a adevărului e caracterizată de cinci trăsături importante: adevărul este centrat pe forma discursului ştiințific şi pe instituțiile care îl produc; este supus unei constante incitări economice şi politice (nevoia de adevăr atât pentru producția economică cât şi pentru puterea politică); este obiectul, sub diferite forme, al unei imense difuzări şi consumări (el circulă în aparatele de educație sau de informare, a căror întindere este relativ mare în corpul social, în ciuda anumitor limitări stricte); este produs şi transmis sub controlul neexclusiv dar dominant al câtorva mari aparate politice sau economice (universitate, armată, scriitură, media); în fine, este miza unei întregi dezbateri politice şi a unei mari înfruntări sociale (luptele ideologice).

Mi se pare că ceea ce trebuie să luăm în seamă acum, în ce-l priveşte pe intelectual, nu este atât imaginea sa de purtător al valorilor universale; el este cineva care ocupă o poziție specifică – dar de o specificitate care e legată de funcțiile generale ale dispozitivului de adevăr într-o societate ca a noastră. Altfel spus, intelectualul ține de o triplă specificitate: specificitatea poziției sale des clasă (mic-burghez în slujba capitalismului, intelectual organic al proletariatului); specificitatea condițiilor sale de viață şi de muncă, legate de condiția sa de intelectual (domeniul său de cercetare, locul său într-un laborator, exigențele economice sau politice la care se supune sau împotriva cărora se revoltă, la universitate, la spital etc.); în fine, specificitatea politicii adevărului în societățile noastre. Şi aici poziția sa poate căpăta o semnificație generală, iar lupta locală sau specifică pe care o poartă poate avea efecte, implicații, care nu sunt doar profesionale sau sectoriale. El funcționează sau luptă la nivelul general al acestui regim de adevăr atât de esențial pentru structurile şi funcționarea societăților noastre. Există o luptă pentru adevăr, sau cel puțin în jurul adevărului – fiind înțeles încă o dată că prin adevăr nu vreau să spun ansamblul lucrurilor adevărate care trebuie descoperite sau acceptate, ci ansamblul regulilor după care se alege adevăratul de fals şi se ataşează adevăratului efecte specifice de putere; fiind, de asemenea, înțeles că nu este vorba de o luptă în favoarea adevărului, ci în jurul statutului adevărului şi al rolului economico-politic pe care acesta îl joacă. Trebuie să gândim problemele politice ale intelectualilor nu în termeni de ştiință/ideologie, ci în termeni de adevăr/putere. Doar în acest fel poate fi reconsiderată chestiunea profesionalizării intelectualului, a diviziunii dintre munca manuală şi cea intelectuală.

Toate acestea pot părea foarte confuze şi nesigure. Da, nesigure, iar ceea ce spun aici, e cu titlu de ipoteză. Pentru ca lucrurile să fie mai puțin confuze,

aş dori să avansez câteva propuneri – în sensul nu al lucrurilor admise, ci doar oferite pentru eseuri sau încercări viitoare:

— A se înțelege prin adevăr un ansamblu de proceduri reglate în vederea producerii, legii, repartiției, punerii în circulație şi funcționării enunțurilor.

— Adevărul este legat în mod circular de sisteme de putere care îl produc şi îl susțin şi de efecte de putere pe care el le induce şi care îl determină. Regim al adevărului;

— Acest regim nu este pur şi simplu ideologic sau suprastructural; el a fost o condiție de formare şi de dezvoltare a capitalismului. Tot el funcționează, sub rezerva câtorva modificări, şi în majoritatea țărilor socialiste (las deschisă chestiunea Chinei pe care n-o cunosc);

— Problema politică esențială pentru intelectual nu este de a critica conținuturile ideologice care ar fi legate de ştiință sau de a face astfel încât practica sa ştiințifică să fie însoțită de o ideologie corectă, ci de a şti dacă e posibil să se constituie o nouă politică a adevărului. Problema nu este de a schimba conştiința oamenilor sau ceea ce au ei în cap, ci regimul politic, economic, instituțional al producerii adevărului.

Nu e vorba de a elibera adevărul de orice sistem de putere – asta ar fi o himeră, deoarece adevărul este el însuşi putere –, ci de a separa puterea adevărului de formele de hegemonie (sociale, economice, culturale) în interiorul cărora funcționează pentru moment.

Problema politică nu este, până la urmă, eroarea, iluzia, conştiința alienată sau ideologia; este adevărul însuşi. De aici importanța lui Nietzsche.

SFÂRŞIT